31e ANNÉE (4e SÉRIE) No 34 26 AOUT 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

Sommaire. — I. Réponses à divers : — à M. Pasquier, vicaire général de Tours (la vraie thèse des Progressistes sur la priorité de S. Marc) ; — à M. Geslin, directeur au Grand Séminaire de Séez ; — à M. Nicolardot.
II. Encore l'activité rédactionnelle des Synoptiques. — Un article de M. Mangenot *(Revue du Cl. français*, 15 avril 1909). — Réflexions : rapport entre l'affirmation de l'évangéliste et les éléments secondaires de son texte empruntés à la tradition.
III. La Vulgate. — Révision du texte. — Authenticité : la pensée du P. Lagrange ; idées du P. Bonaccorsi (analyse de ses *Questioni Bibliche)*.
IV. L'Institut biblique pontifical. — Historique. — But et organisation. — Le premier Président : le P. Léopold Fonck, S. J. — Les *Acta Pontificii Instituti Biblici*.
V. L'Ecole biblique et archéologique de Saint-Etienne de Jérusalem.

I. — Réponses à divers

La Direction de l'*Ami* a reçu diverses demandes de rectification, à propos de mon article du 11 février. Les deux premières m'ont été communiquées en un moment où des circonstances douloureuses ne m'ont pas permis de leur donner l'attention voulue. La réponse a été remise pour toutes au prochain « Bulletin », dont l'apparition a tardé au-delà des prévisions premières. Tel est l'unique motif du retard des insertions.

Voici ces lettres, avec les observations qu'elles me semblent appeler.

*
* *

La première est de M. Pasquier, vicaire général de Tours [1] :

Monsieur le Rédacteur,

Le numéro de l'*Ami du Clergé* du 11 février 1909 contient à mon adresse, p. 123, des appréciations au sujet desquelles je vous demande la permission de présenter quelques observations.

[A] Si, dans les textes de mon volume *La Vie du Sauveur* que vous avez cru devoir relever, j'ai eu des paroles un peu vives envers les partisans des documents fragmentaires, sources prétendues de nos Evangiles, je n'ai fait que répondre à des critiques dont mon précédent ouvrage *Les Temps évangéliques* avait été l'objet, employant à cet effet les expressions textuelles qui m'avaient été opposées. J'ai pu railler, je ne crois pas avoir défiguré le système de ceux qui ne voient dans nos Evangiles qu'une mise en œuvre de documents fragmentaires antérieurs.

[B] Je ne veux point reprendre cette polémique ; qu'il me soit permis cependant, Monsieur le Rédacteur, de regretter que vous ne m'ayez pas lu un peu plus attentivement avant de m'accuser de « décocher aux progressistes, partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile, des traits comme celui-ci : Et cependant il paraît qu'on ne peut plus dire que S. Marc a écrit après S. Matthieu, etc. » Vous auriez vu que je n'ai point visé les partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile : je me serais combattu moi-même. J'ai en effet dit formellement, p. xxvi : « S. Marc s'est servi de l'évangile hébreu ou syro-chaldéen de S. Matthieu ; puis le traducteur grec de celui-ci a utilisé l'évangile grec de S. Marc, et même celui de S. Luc. » Je n'attaque que ceux qui admettent la priorité absolue du texte original de saint Marc sur le texte original de saint Matthieu.

[C] J'espère fermement qu'on arrivera à la vraie solution de la question synoptique, mais je tiens pour certain que cette solution ne pourra être obtenue qu'en se plaçant dans l'hypothèse : Matthieu, Luc, Marc. Cet ordre d'apparition des trois premiers évangiles a d'ailleurs un fondement sérieux dans la tradition, même en dehors de Clément d'Alexandrie, tandis que la priorité de saint Marc sur saint Matthieu n'en a aucun, même dans Papias.

Dans mon introduction à la Vie du Sauveur, je ne pouvais exposer mon sentiment que d'une manière sommaire : ce n'était pas en effet l'objet principal de mon travail. On est libre de l'accueillir avec dédain. Pour moi, je regarde l'ordre : Matthieu, Luc, Marc, comme une certitude. Je compte le démontrer un jour.

Espérant que vous voudrez bien reproduire cette lettre en entier dans un prochain numéro de l'*Ami*, je vous prie, Monsieur le Rédacteur, d'agréer l'expression de mes sentiments respectueux.

H. Pasquier,
Vicaire général,
Supérieur du Grand Séminaire de Tours.

[1] Pour rendre plus commodes les références, nous avons ajouté au texte de cette lettre quelques sigles entre crochets.

Sur [A]. — Le lecteur a sous les yeux, dans le numéro incriminé, d'un côté les phrases par lesquelles M. P... caractérise « l'hypothèse des *documents multiples* », d'un autre côté l'exposé sommaire des idées de MM. Jacquier, Verdunoy, Camerlynck et Coppieters, du P. Bonaccorsi, tous partisans, dans une mesure variable, du recours à des sources fragmentaires extracanoniques ; il jugera si mon reproche est fondé. M. le Vicaire général visait, apparemment, dans son livre d'autres auteurs. Rien de mieux ; j'ai d'avance passé condamnation provisoire pour ces coupables *anonymes*, en réservant expressément leur cas. Mais pourquoi donner leur conception, seule, et la présenter ainsi comme l'expression adéquate du sentiment qu'on persifle ? Et puis, vraiment, je serais curieux de connaître l'un ou l'autre de ces « critiques modernes » pour qui la trame des Synoptiques est « un assemblage fait au hasard », « sans motif » justifiant l'ordre adopté.

Sur [B]. — M. P... a bien visé, p. xxx, *un groupe d'auteurs catholiques* dont l'*exacte* position est, *en fait*, celle que j'ai résumée dans une formule dont tous les termes avaient été soigneusement pesés. L'a-t-il pu sans se contredire ? Je le crois, parce que sa propre conception exprimée p. xxvi, me semble distincte de la leur ; mais je n'ai pas à en décider. Je m'explique.

Dans le passage que j'ai relevé (prière d'en relire la teneur *intégrale)*, il s'agit non du sentiment d'un individu isolé, mais des prétentions d'un groupe, d'une « école », dont la critique, dédaigneuse de la tradition, s'est ralliée à la moderne Hypothèse de Marc et paraît vouloir l'imposer comme un axiome désormais indiscutable. Cette « certaine école » est composée d'exégètes catholiques : l'ensemble de l'Introduction ne permet pas de s'y méprendre, et du reste, à la page xxiv, M. P... l'indique expressément [1]. Nul, d'autre part, ne les cherchera parmi les exégètes conservateurs, où, de fait, on ne les trouverait pas. J'étais donc absolument en droit de tenir pour visés les exégètes *progressistes ayant accepté le principe de la Marcushypothese*.

Etais-je également fondé à les présenter comme « partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile ? » Assurément ; car la vérité m'en faisait un devoir. A ma connaissance, pas un seul des représentants en vue de cette école — je parle des catholiques, — n'a défendu par écrit l'antériorité du second évangile par rapport à l'œuvre araméenne de S. Matthieu. Tous visent notre premier évangile canonique. Seulement ils s'en font une idée qui pourrait bien n'être pas celle qu'en a M. P... Pour quelques-uns, il est une œuvre de première venue, dont le grec est la langue originale : tel est, par exemple, le sentiment de Mgr Batiffol, suivant lequel S. Matthieu en personne écrivit pour des juifs de culture helléniste. (Cf. *Six leçons sur les Evangiles*, p. 66, et l'*Enseignement de Jésus*, p. xi). Les autres y reconnaissent un rapport variable de dépendance à l'égard d'une œuvre araméenne de l'apôtre, mais en même temps une certaine autonomie, non seulement de forme, mais de fond ; autant et plus qu'une version, c'est une composition libre où S. Marc a été utilisé comme source. Ainsi pensent, avec des nuances plus ou moins caractérisées, le P. Lagrange (cf. *Les Sources de S. Luc*, *R. B.*, 1896, pp. 26 et 27), Mgr Barnes (*Journal of theological Studies*, 1905, pp. 188 sq. ; de quo *R. B.* 1907, p. 438 et 441), MM. Camerlynck et Coppieters (cf. *Synopsis...*, p. xxii). Tel paraît bien être aussi l'avis de M. Ermoni, dans son travail sur *Le Noyau primitif des Evangiles synoptiques* [1] (cf. *R. B.* 1897, pp. 260-264), et tel également le sentiment vers lequel semble pencher le P. Rose, bien que ce dernier n'affirme nettement que la dépendance linguistique. (*Evangile selon S. Matthieu*, pp. viii et ix). C'est sous le même jour (indépendance relative du premier évangile grec, et en tout cas antériorité du second par rapport à ce seul texte) que la priorité de Marc est envisagée par le P. de Grandmaison et par M. Jacquier lorsqu'ils la présentent, l'un avec sympathie, l'autre avec réserve, comme une hypothèse acceptée d'un certain nombre de catholiques. (Cf. *R. B.* 1907, p. 438 ; *Histoire des Livres du N. T.*, II, p. 367, in fine). On voit, par cette courte revue, l'exactitude de la formule dont je me suis servi pour caractériser la position générale des exégètes croyants, ralliés à la Marcushypothese, tout en respectant les nuances de leurs opinions individuelles. J'en avais pesé avec soin tous les termes et exclu intentionnellement les mots de « traduction », de « version » et le nom de « S. Matthieu ». En disant ces critiques « *partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile* », j'ai parlé suivant les strictes exigences de la réalité.

Mais alors M. P. se serait combattu lui-même ?! Non ; ni d'intention, ce qui est certain, ni même de fait, si je comprends bien sa pensée. En effet de deux choses l'une : — ou M. P. se rallie d'une façon générale à la conception des progressistes et envisage le texte canonique du premier évangile soit comme un original, soit comme une

[1] « De nos jours un certain nombre de rationalistes ont prétendu que S. Marc avait écrit avant S. Matthieu. C'était pour eux un moyen d'attaquer l'authenticité du premier évangile et de supprimer ainsi un témoin oculaire des faits évangéliques. Plusieurs critiques catholiques ont eu le tort de les suivre. »

[1] Il est assez difficile de se faire une idée certaine de la pensée personnelle précise de l'auteur, sur le rapport de l'évangile canonique avec les Logia araméens, en raison du tour polémique de certains des développements ; mais il est sûr qu'il considère le texte grec, dans sa revendication en faveur de l'antériorité de S. Marc. On ne saurait, pour soutenir le contraire, s'autoriser du § 2 de la page 263 ; l'argument emprunté à Papias n'a pas cette portée, et il suffit, pour s'en convaincre, de relire le début de l'article, n° III, pp. 255-256, où M. E... laisse entendre que les Logia sémitiques mentionnés par cet auteur, ont chance de n'être qu'un document utilisé par les évangiles canoniques.

version indépendante, — ou bien, au contraire, il répudie l'une et l'autre de ces manières de voir et tient notre Matthieu pour une traduction strictement dite de l'œuvre araméenne de l'apôtre, sans retouche autre que la différence de langue et des modifications de style. — Dans le premier cas, la contradiction existe, inconsciente sans doute, mais effective, indéniable, entre l'aperçu de la page XXVI et les attaques de la page XXX ; car, je l'ai démontré, ces attaques, d'après leur teneur et leur contexte, tombent sur des partisans de la priorité de Marc à l'égard du texte canonique du premier évangile. — Mais dans le second cas, il ne saurait être question d'antilogie véritable. Or l'ensemble du contexte, au 4° de la page XXVI, sans parler de l'esprit général de l'Introduction, me semble indiquer que cette seconde hypothèse répond plutôt à la réalité. M. P. a donc pu prendre à partie, sans se combattre lui-même, les partisans catholiques de la Marcushypothese. Seulement il me paraît s'être mépris sur leur sentiment véritable, et les avoir regardés comme ralliés à la priorité absolue du second évangile sur le texte original (à ses yeux sémitique) du premier. Ce n'était que justice de mettre au point leur position véritable : car il est clair que la tradition, très ferme sur l'antériorité des Logia de saint Matthieu, n'a pas la même force d'attestation en ce qui regarde le texte actuel du premier évangile. Je ne prétends point qu'on ne puisse cependant en tirer une objection contre la thèse progressiste sur la priorité de Marc ; j'ai seulement été choqué de la voir formulée, cette objection, sur un tel ton, par M. P. alors que lui-même défendait, à l'aide des seuls arguments internes, l'ordre Matthieu-Luc-Marc. C'est ce que j'ai dit, pas autre chose.

Et maintenant si M. P. insiste et se retranche derrière son intention, affirmant n'avoir voulu viser aucun des auteurs que j'ai cités, mais seulement les partisans de la priorité de Marc original sur Matthieu original (qui équivaut, d'après son livre et sa lettre, à Matthieu hébreu ou araméen), je répondrai : je n'avais pas à juger de l'intention, mais du fait, et j'en ai bien jugé. Puis j'ajouterai : où sont les partisans catholiques de cette priorité réprouvée ? S'il s'en trouve quelqu'un, pourquoi ne l'avoir pas cité, et surtout de quel droit — *absit invidia verbo* — avoir présenté le sentiment d'une individualité plus ou moins obscure comme celui d'une « école » (p. XXX), comme l'avis des critiques catholiques ralliés à la Marcushypothese (cf. simul pp. XXX et XXIV), gens connus, mais dont la pensée n'est pas celle qu'on leur prête ?

Sur [C]. — Je ne partage ni cette ferme espérance ni cette certitude confiante, mais je les respecte très sincèrement. Sans doute, dans l'état actuel de mes connaissances, l'hypothèse Marc-résumé-rectifié de Matthieu-Luc me semble une erreur historique et un contre-sens littéraire. Mais j'ai assez vécu déjà pour savoir que le lendemain ajoute aux lumières du jour et en modifie les jugements. Je suis donc prêt à me rendre à une démonstration convaincante, et je l'attends. Sur plus d'un point, du reste, ma pensée personnelle incline vers des conclusions où cette manière de voir pourrait trouver des points d'appui : importance de l'ordre de saint Marc au point de vue chronologique, date relativement tardive de sa rédaction définitive et de sa publication. J'espère m'en expliquer plus tard. Je n'ai été que trop long déjà dans cette réponse. Mon regret s'atténue toutefois à la pensée que mes éclaircissements, débordant la justification personnelle, ont pu jeter quelque lumière, pour certains lecteurs, sur la façon dont se pose la question générale des rapports entre l'œuvre primitive de S. Matthieu et le texte actuel de son évangile.

Un mot en terminant. Sur nombre de points je ne saurais partager les idées défendues par M. P. dans son Introduction. Mais en signalant ses conclusions, en les combattant même, je n'entends en aucune façon marquer par là mon « dédain » à leur endroit. Le dédain se traduit autrement. J'ai indiqué les opinions de M. P. et je continuerai de le faire, en raison de leur intérêt propre, et parce qu'elles sont, à mes yeux, représentatives d'un courant d'idées. S'il m'arrive de les juger, ce sera toujours, dans la mesure de l'humaine faiblesse, avec justice et loyauté. Je ne crois pas avoir failli à ce devoir dans l'article incriminé. Sans doute, deux de mes notes ont pu paraître empreintes de quelque rudesse ; le caractère agressif, à mon sens injustifié, des passages relevés, en explique le ton. Je regrette d'ailleurs volontiers la peine qu'il me semble avoir causée, comme je répudie d'avance toute intention d'y ajouter par ma réponse d'aujourd'hui. C'est assez du conflit nécessaire des idées, sans l'envenimer de blessures personnelles, en dehors d'une absolue nécessité.

* * *

Autre protestation. Elle est de M. Geslin, directeur au Grand Séminaire de Séez :

Séez, le 25 février 1909.

Monseigneur,

Je viens demander à l'*Ami du Clergé* une rectification qu'il voudra bien m'accorder pour l'honneur de la vérité et de la justice.

Quand j'ai apporté pour ma thèse sur les Généalogies (*R. P. A.* 1er déc. 1908) le texte de Jérémie, je n'ai pas dit ni laissé supposer que Salathiel n'était pas le fils de Jéchonias. Or l'*A. du C.* (11 fév. 1909, p. 132) me prête cette affirmation et part de là pour me prendre en flagrant délit d'erreur avec I Par. III. 17 ou m'enlacer dans un dilemme d'où j'échapperais difficilement.

Comme c'est la principale argumentation personnelle menée par lui contre moi et qu'elle porte à faux, je vous serai reconnaissant de rectifier dans votre prochain n°.

En outre, voulant montrer le parallélisme ou l'analogie de mon système avec ce qu'on lit dans Lightfoot, l'*A. du C.* ne s'arrête pas à temps et m'attribue la même affirmation que plus haut, savoir, que Salathiel ne serait que le successeur, non le fils, de Jéchonias : ce qui est nettement contre tout ce que j'ai écrit. Pour ce également, je demande rectification.

Que l'*Ami du Clergé* relise mon article et il verra qu'il m'a combattu sur un terrain où je ne suis jamais descendu.

L'insertion de cette lettre dans vos colonnes suffira à mes justes réclamations.

Veuillez agréer, Monseigneur, le témoignage de mon très humble respect.

Votre serviteur,

J.-G. GESLIN,

Directeur au Grand Sém. de Séez

Le double reproche de M. Geslin se ramène à un seul grief : je lui aurais fait affirmer que Salathiel n'était pas le fils de Jéchonias. Ce prêt gratuit serait la base de ma principale argumentation personnelle et la rendrait caduque.

Commençons par la **citation de Lightfoot** ; c'est justice : dans mon exposé, elle précède le premier texte incriminé. Elle n'offre, d'ailleurs, pas de rapport avec lui et n'en saurait recevoir de lumière. Cette citation vise simplement à montrer l'analogie fondamentale des deux systèmes ; l'explication du *genuit Salathiel* est reproduite pour montrer qu'aux yeux de Lightfoot la nomenclature de S. Matthieu offre bien, avant tout, malgré les apparences ou difficultés, le caractère d'une *table dynastique :* ce que le texte précédent n'indiquait pas aussi clairement. La mention de ce passage, seul dans les *Horæ* à donner cette précision (par la double explication qu'il contient), n'a pas d'autre portée, et le parallélisme avec le § précédent l'indique suffisamment.

Quant au **texte de Jérémie,** j'ai fait observer qu'il se retourne contre la thèse développée à propos de S. Matthieu, et j'en ai fourni la preuve. D'après la teneur de cet oracle, Salathiel, descendant de Jéchonias, suivant l'interprétation commune de I Paral. III, 17, ne saurait, en effet, être donné comme son successeur pas plus de droit que de fait ; la déchéance solennelle de la race s'oppose à ce qu'elle soit le canal légitime de transmission des droits royaux et messianiques. J'ai condensé l'argument dans une phrase ; mais il y est tout entier. — Parmi les partisans de la valeur juridique de la liste du premier évangile, il en est qui échappent à la difficulté créée par le rapprochement des deux textes, de Jérémie et de I Par., en supposant que le second passage n'énumère pas que des descendants proprement dits (cf. *R. P. A.* tome IV, p. 461, note 4) : Salathiel, fils de Néri, y peut ainsi trouver place, et c'est lui, en tout cas, qui figure en S. Matthieu. J'ai donc montré que dans le système de M. G. on ne pouvait avoir recours à cette échappatoire. De là le dilemme incriminé, de caractère nettement hypothétique. La précaution avait sa raison d'être, absolue, par suite de la circonstance que je viens de rappeler ; il y avait là une issue à fermer, une objection à prévenir. J'en conviens volontiers : à l'endroit de M. Geslin lui-même et pour le présent, cette précaution était superflue. Certain de sa pensée précise sur Salathiel, peut-être l'aurais-je omise. Mais ne trouvant pas sur ce point dans le paragraphe consacré au texte de Jérémie une clarté suffisante, j'ai cru bon d'envisager successivement les deux hypothèses : Salathiel, fils de Jéchonias, Salathiel, fils de Néri. M. G. est partisan de la première et on pouvait le déduire, à la réflexion, de son exposé général. Le dilemme visant la seconde ne l'atteint pas. En retour il est nettement aux prises avec le texte de Jérémie, difficulté grave sans être péremptoire.

Il a plu à M. G. de voir dans l'examen d'une de ses preuves et dans la rétorsion que j'en ai faite « la principale argumentation personnelle menée contre » lui. D'autres, je pense, sauront la reconnaître dans les deux paragraphes qui suivent, où les deux bases de son système sont directement battues en brèche. Au surplus, ils l'auront remarqué sans doute, — et cela n'a pas échappé non plus, je crois, à mon correspondant, — à mes yeux, la première et fondamentale difficulté de son exposé est celle qui est commune à toutes les tentatives visant à transformer la seconde liste en généalogie maternelle de Jésus, je veux dire : la violence grammaticale et historique faite au texte de S. Luc [1].

En rappelant cette difficulté, en y joignant d'autres objections, je ne voulais que répondre à l'appel adressé par l'auteur du *Nouvel Essai...* aux critiques des professionnels. Je n'ai pas nié le mérite de son travail ; ce qui est sans valeur n'attire que le silence. Sans doute, j'ai contesté, avec preuves à l'appui, la nouveauté foncière du système, et j'ai traduit de la sorte, peut-être avec quelque vivacité, la déception que m'avait causée le titre. Mais encore j'ai relevé explicitement le caractère neuf de certains aperçus, et, puisque l'occasion m'en est fournie, j'ajouterai volontiers que l'ensemble est présenté avec un grand charme de forme et avec une réelle élévation de sentiment. Pour douter du bien-fondé de la cause, je n'ai pas un instant songé à méconnaître le talent apporté par l'avocat dans son plaidoyer.

* * *

Dernière lettre, de M. Nicolardot, cité dans l'*Ami* à propos de sa thèse de doctorat :

Paris, 248, boulevard Raspail,

28 avril 1909.

Monsieur le Directeur,

Dans le numéro de l'*Ami du Clergé* du 11 février dernier, un rédacteur anonyme a eu l'amabilité de signaler, p. 116, ma thèse de doctorat ès-lettres sur *les Procédés de rédaction des trois premiers évangélistes.* Mais il lui a échappé une légère inexactitude. « L'auteur, écrit-il, est protestant. » Ancien jésuite, affranchi de toute préoccupation dogmatique, je n'appartiens ni n'ai

[1] On peut lire sur ce sujet un article tout récent de la *B. Z.*, 1909, II, pp. 156-173, sous ce titre : *Zum Stammbaum Jesu nach Lucas.* Le Dr V. HARTL y critique les deux explications du texte de Luc III, 23, tentées l'une par le P. VOGT, S. J. (de quo vide *Ami,* p. 131), l'autre par dom PFAETTISCH, O. S. B. (dans le *Katholik,* 1908). Il renvoie pour le travail du premier à la recension qu'il en a donnée dans la *Revue pratique de Théologie* de Linz, et s'étend plus longuement sur l'opinion du second. La discussion doit se poursuivre dans le fascicule suivant.

jamais appartenu à aucune des confessions de l'Eglise réformée.

Comptant sur votre courtoisie pour bien vouloir faire insérer cette petite rectification dans un de vos prochains numéros, je vous prie, Monsieur le Directeur, d'agréer la parfaite assurance de ma considération distinguée,

F. NICOLARDOT.

En signalant la thèse de M. Nicolardot, j'ai tiré de deux données exactes, l'esprit du livre et sa publication chez Fischbacher, l'éditeur habituel du protestantisme français, une conclusion qui ne découlait pas nécessairement de ces prémisses, et qui en réalité n'y était pas renfermée. Je l'ai fait en pleine bonne foi. Ce n'en est pas moins une faute de logique et une erreur. Je regrette l'une et l'autre, en elles-mêmes, pour le déplaisir qu'elles ont pu causer, et pour la déclaration qu'elles ont provoquée. Je voudrais que le juste souci de la vérité dogmatique ne permît un jour d'appeler, sans une réserve obligée, l'attention des lecteurs de l'*Ami* sur les œuvres de M. Nicolardot.

II. — L'activité rédactionnelle des Synoptiques

Dans ce même article du 11 février qui a motivé les lettres précédentes, et précisément à la suite d'une des mentions de la thèse de M. Nicolardot, j'ai résumé, l'on s'en souvient peut-être, les idées émises sur **l'activité rédactionnelle des Synoptiques** par M. Mangenot, dans la *R. C. F.* (15 mars 1908), en réponse à une consultation sur ce sujet. Je joignais à cette esquisse quelques questions de nature à provoquer des précisions ultérieures. Ces éclaircissements m'ont été donnés, avec la plus parfaite bonne grâce, dans un long article de la *R. C. F.* (15 avril 1909, pp. 129-157 : *Les éléments secondaires et rédactionnels du « discours des paraboles »*, Marc, IV, 1-34). Je remercie, très sincèrement, M. Mangenot de son extrême courtoisie. Il a bien voulu reconnaître la « parfaite exactitude » de mon résumé précédent ; je m'efforcerai, cette fois encore, de ne point trahir sa pensée. Car, et c'est naturel, j'entends faire profiter les lecteurs de l'*Ami* des lumières qui m'ont été communiquées. Je donnerai d'abord **l'analyse de l'article** de la *R. C. F.* en insistant sur les pages qui donnent une solution directe aux problèmes posés ; je ferai suivre ce résumé des **réflexions** que l'étude de M. M. me suggère.

I. Analyse. — Le rédacteur anonyme de l'*Ami* a bien saisi et fidèlement rendu les idées de la réponse du 15 mars 1908, et la conclusion qui s'en dégage. En refusant de condamner à priori l'idée même d'activité rédactionnelle dans les évangélistes, l'auteur de cette réponse est en « docte et orthodoxe compagnie. » Le P. Brucker, dans un livre récent *(L'Eglise et la critique biblique ;* Paris, Lethielleux, 1908 ; cf. pp. 18-19), a reconnu que « le principe général de la critique n'est point par lui-même, en opposition avec la foi ou avec l'Eglise, » pas plus que « ses procédés essentiels de recherche et d'appréciation. » Il est légitime de reconstituer le travail de rédaction d'un écrivain sacré, parce que l'inspiration ne supprime, ni ne violente, en soi, les procédés naturels de la composition littéraire.

L'écrivain de l'*A. du C.* a terminé son résumé sympathique, en signalant quelques points obscurs, sous forme de questions. — Suit mon texte qu'on me permettra de reproduire, pour faciliter la complète intelligence des réponses données. J'écrivais donc le 11 février, parlant de M. M. :

Quelle est, dans sa pensée, la nature du rapport entre l'affirmation de l'auteur et les modalités rédactionnelles, notamment celles qu'il reçoit de la tradition ? Quand ces modalités ont une portée dogmatique (s'il est des textes auxquels on puisse concéder ce double caractère), les théologiens sont-ils fondés à y faire appel, ainsi qu'ils en ont usé de tout temps ? Pourquoi et comment peuvent-ils leur accorder valeur d'arguments de révélation, d'arguments scripturaires ?... Questions délicates, j'en conviens, et qui me semblent constituer les côtés épineux du problème.

Sur quoi M. M. fait observer que la réponse se trouvait en germe suffisant dans son article. Je cite [1], en gardant à la première phrase son tour elliptique :

[P] Bien que j'aie d'un mot indiqué ma pensée et sur les données secondaires dans la transmission traditionnelle de l'enseignement de Jésus et sur les caractères rédactionnels des récits évangéliques, quand j'ai dit que les évangélistes, en recevant la tradition telle qu'ils la connaissaient, par conséquent présentant déjà peut-être des caractères secondaires, et en rédigeant cette tradition, primitive ou secondaire, à leur façon et conformément à leur but propre, voulaient être et étaient des témoins fidèles de la tradition qu'ils suivaient. [Q] Par conséquent les parties secondaires de la tradition et les modifications rédactionnelles de l'exposition évangélique, garanties par l'esprit inspirateur, ne pouvaient être, pour nous, erronées et devaient être prises en considération, c'est-à-dire devaient être tenues par nous pour inspirées et vraies. [R] Donc, quand ces modalités rédactionnelles, pour parler comme le recenseur anonyme, ont une portée dogmatique (car il existe des textes qui ont ce double caractère d'être à la fois dogmatiques et rédactionnels), elles ont pour le théologien valeur scripturaire, puisqu'elles appartiennent comme telles, à la révélation chrétienne par le seul fait qu'elles sont consignées dans un écrit inspiré. Les questions posées ne me mettent pas sur les épines, et je suis très à l'aise pour les résoudre, par la raison bien simple que je ne réduis pas l'objet de la révélation chrétienne au seul enseignement de Jésus, déterminé par des procédés critiques et ramené à la seule tradition primitive. Je le prends et je l'accepte tel qu'il est proposé dans les écrits inspirés et tel qu'il est interprété et complété par la tradition vivante de l'Eglise. Je pourrais donc me contenter de cette réponse générale, qui devrait satisfaire mon bienveillant questionneur au point de vue de la plus stricte orthodoxie [2].

Mais le recenseur attend plus, et sans doute il désire qu'on lui montre en acte les raisons qui justifient cette réponse générale. Son attente sera satisfaite, par l'étude d'un **exemple type : « le discours des paraboles »**, tel qu'il est reproduit en

[1] Les sigles intercalés dans le texte ne sont pas dans la *R. C. F.*

[2] Pp. 130-131.

saint Marc, IV, 1-34. M. M. exposera successivement les caractères secondaires et rédactionnels de ce chapitre : 1° d'après les critiques rationalistes ; 2° d'après son sentiment personnel, qu'il croit conciliable avec l'inspiration de S. Marc et avec la vérité complète de son récit.

1° Le discours d'après les critiques rationalistes. — L'ampleur et la précision du commentaire de M. Loisy, dans *Les Evangiles synoptiques*, permettent d'entendre, dans son exposé, « en dehors de simples nuances de pensées, tout le rationalisme contemporain. » D'après lui, « le discours offre à la fois des caractères rédactionnels de composition et des éléments secondaires de la tradition. »

Et d'abord ce qui relève de la *rédaction*. L'arrangement du discours est artificiel, et la mise en scène, 1-2, 33-34, est l'œuvre de S. Marc. Les paraboles ont été prises au recueil des Logia. L'apostrophe qui ouvre celle du Semeur, 3, et la conclusion qui la ferme, 9, sont peut être du rédacteur, peut-être primitives, mais avec une portée différente. La réflexion finale, 33-34, est, on l'a dit, de la composition de l'évangéliste ; elle se relie pour le sens à 11-12, et, à ce titre, répond aux éléments secondaires du discours.

Ces *éléments secondaires* forment deux couches superposées, appartenant à deux étapes distinctes de la rédaction et de la tradition. L'une de ces couches, la plus ancienne, comprend l'explication de la parabole du Semeur, 13-20, avec l'interrogation qui l'introduit, 10. Primitivement les paraboles se présentaient sans explication, parce qu'on n'y trouvait aucune obscurité. Les ☩☩ 13-20 ne sauraient donc être l'écho authentique de la tradition première. Ils reflètent les conceptions et préoccupations d'une époque ultérieure : alors, on commençait à trouver les paraboles moins claires, on se demandait la cause du médiocre succès de la prédication évangélique auprès des Juifs, et plus encore le pourquoi du peu de solidité de certaines conversions. La réflexion trouva une réponse ; cette réponse fut mise, peut-être déjà par les prédicateurs apostoliques, sur les lèvres de Jésus et devint l'explication du Semeur ; Marc l'a reçue ainsi, dans ses traits généraux, de la tradition secondaire, mais lui a donné la forme systématique sous laquelle nous la possédons. L'esprit du passage et la gaucherie de l'adaptation trahissent cette date ultérieure et le travail du rédacteur du second évangile. Quant aux versets 11-12, ils représentent « un second stade de la tradition secondaire et une troisième rédaction. » L'idée d'un double enseignement, ésotérique et exotérique, l'un clair, l'autre obscur, est totalement étrangère au Christ historique, et suppose la distinction entre les communautés chrétiennes et le Judaïsme. Quant à la théorie de la portée aveuglante des paraboles, elle répond aux préoccupations des temps qui ont suivi la prédication évangélique et ses insuccès, et se rattache au prédestinianisme Paulinien.

2° Le discours d'après la réalité, du moins au sentiment personnel de M. M. — Reprenant chacune des conclusions de M. L., l'exégète de la *R. C. F.* rejette ce qui ne lui paraît pas fondé et conserve ce qui lui semble démontré et justifié.

On peut tenir pour *rédactionnels :* le choix de trois (raison du nombre inconnue) paraboles, leur groupement dans l'ordre actuel (fondé probablement sur la place historique du seul récit du Semeur et sur l'analogie littéraire des autres, et à ce titre artificiel), le lien établi entre la mention du cadre réel de la première parabole, 1, et une donnée générale d'ailleurs exacte, 2, l'insertion d'une réflexion de même ordre, 33, à la fin du discours, et à la rigueur les formules interrogatives du ☩. 30 qu'on pourrait considérer comme de simples transitions. Dans tout cela, « rien ne nuit, de soi, à la vérité du discours lui-même et des éléments qui le composent. »

Parmi ces *éléments* en est il de *secondaires ?* — On ne peut assigner ce caractère à l'explication du Semeur, 13-20, non plus qu'à l'interrogation, 10, qui l'introduit. Sans doute, au point de vue littéraire, elle n'est pas amenée d'une façon très heureuse, et, dans son cadre actuel, paraît de prime abord en surcharge. Mais cela tient précisément à la nature artificielle de ce cadre. Si l'on brise le groupement des paraboles et sentences, pour replacer chaque élément dans son milieu historique, la question des disciples et la réponse du Sauveur se lient naturellement au récit du Semeur qu'elles visent exclusivement. En son genre ce récit était le premier ; malgré sa clarté, que Jésus relève, il pouvait provoquer quelque incertitude et par suite une demande d'explication. Nier que cette explication soit de Jésus, parce qu'elle n'est pas calquée strictement sur la trame de la parabole ou parce qu'elle donne au récit un sens allégorique, c'est commettre un contre-sens critique et une pétition de principe : la modification de structure est plus naturelle en Jésus que dans un rédacteur postérieur, et la théorie de Jülicher sur la répugnance de la parabole-allégorie n'est rien moins qu'un axiome démontré. Ce qu'il convient de concéder, c'est seulement l'absence de reproduction littérale des paroles du Sauveur, et la liberté pour la critique de rechercher, dans le texte des trois Synoptiques, la forme qui semble se rapprocher davantage des expressions du Divin Maître. Quant aux versets 11 et 12, ce qu'ils nous apprennent du « But de l'enseignement parabolique » est bien doctrine de Jésus. Mais il est possible et vraisemblable que le Maître l'a proposé dans une autre circonstance. La tradition ou l'évangéliste l'ont rapproché de la demande des apôtres et de l'explication du Semeur, par raison d'analogie : la première parabole semble en effet avoir attiré à elle toutes les idées générales émises par Jésus sur l'enseignement parabolique. M. M. établit, assez longuement, que le vrai sens de ce passage n'est point étranger à la doctrine historique du Sauveur, et qu'il s'harmonise avec la portée symbolique de la parabole du

Semeur, bien que chronologiquement la déclaration qu'il formule n'ait point été rattachée à ce récit. Il fait observer d'ailleurs que la pensée de Jésus a pu revêtir sur les lèvres des prédicateurs ou sous la plume de l'évangéliste, les formes de langage usitées durant la période apostolique. On lira cette discussion qu'il serait difficile de résumer brièvement sans l'affaiblir.

En définitive, conclut M. M., nous attribuons donc seulement au travail rédactionnel de Marc ou au caractère secondaire de la tradition : 1° le groupement artificiel de trois paraboles et autres sentences de Jésus en un seul discours, maladroitement coupé par l'insertion de l'explication particulière de la parabole du Semeur ; 2° la modification du verset 10 pour le faire cadrer avec cet ensemble ; 3° l'admission des versets 11 et 12, qui ont été prononcés en une circonstance différente, et l'énonciation, en ces versets, de la loi providentielle sur l'emploi du genre parabolique, énonciation faite peut-être au moyen de termes, usités à une époque postérieure, mais rendant bien la pensée de Jésus.

Ces conclusions n'ont rien de révolutionnaire, rien même de bien grave. Elles « ne sont pas des concessions faites à la critique rationaliste, puisqu'elles diffèrent du tout au tout de celles de M. Loisy, par exemple. » Ce ne sont pas les déductions d'un principe à priori, mais la résultante d'une étude serrée du texte, pris en lui-même et dans ses rapports avec celui des deux autres Synoptiques. Elles n'ébranlent en rien soit la valeur historique, soit l'inspiration surnaturelle du second évangile.

Il ne reste plus qu'à tirer de cette étude d'un exemple-type, et sous forme de *corollaire*, la **réponse aux questions du recenseur de l'« Ami du Clergé ».** M. M. le fait d'une façon précise et avec ampleur. On m'excusera de citer cette fois encore littéralement et in-extenso. Je me borne à intercaler, comme je l'ai fait plus haut, quelques sigles en vue de rendre plus brève et plus claire la formule ultérieure de mes propres réflexions.

Quel rapport y a-t-il, demande (le recenseur anonyme), entre l'affirmation de l'évangéliste et les modalités rédactionnelles, qui proviennent de lui ou de la tradition ? [Aa] Si elles proviennent de lui, elles expriment sa propre pensée, ce que précisément il a voulu faire entendre à ses lecteurs, en adaptant à son but général ou particulier la tradition orale ou écrite, qu'il connaissait et qu'il utilisait à ses fins. Comme il écrivait sous la garantie du Saint-Esprit, ce qu'il a dit est surnaturellement vrai dans le sens précis qu'il y a attaché et que l'exégète doit déterminer, dans chaque cas particulier, d'après les règles de l'herméneutique sacrée. [Ab] C'est ainsi que saint Marc, dans l'exemple étudié, a groupé des éléments différents et a modifié quelques expressions pour former de ces éléments un tout cohérent. [Ac] L'exégète, qui s'est rendu compte de ce procédé littéraire, regardera comme des paroles de Jésus les trois paraboles et les sentences, réunies dans un seul discours ; mais il s'abstiendra de conclure rigoureusement que ces trois paraboles ont été prononcées le même jour, dans les circonstances historiques mentionnées au verset 1er, et dans la teneur absolue dans laquelle elles sont reproduites. Pourquoi ? Parce que saint Marc n'a pas voulu dire qu'elles faisaient partie d'un seul et même discours ; il a même laissé dans son texte des indices du contraire, notamment la place qu'il a donnée à l'explication de la parabole du Semeur. Pourquoi encore ? Parce que les deux autres Synoptiques ne reproduisent pas les mêmes éléments ni dans le même contexte ni dans la même teneur. [Ad] La comparaison des paroles de Jésus, rapportées en des termes différents et exprimant des nuances spéciales, empêchera l'exégète prudent de tirer de la formule propre à un seul évangéliste des conclusions trop rigoureuses, qui ne sortiraient pas des mêmes paroles, reproduites un peu diversement par les autres évangélistes.

[Ba] Que ces modalités d'expression proviennent de la tradition, la conclusion sera la même. [Bb] Il ne faudra pas trop urger un terme qui sera particulier à la tradition d'un évangéliste, il suffira de constater la pensée fondamentale du Maître, exprimée identiquement dans toutes les relations, et de rapprocher les diverses nuances que la tradition chrétienne nous a transmises de cette même pensée. [Bc] Cette méthode est à appliquer aux textes théologiques aussi bien qu'aux passages historiques, partout, en un mot, où se manifeste soit le travail rédactionnel, soit le caractère secondaire de la tradition. Ainsi en est-il, dans l'exemple que nous avons étudié, des versets 11 et 12, énonçant le but providentiel de l'enseignement parabolique. [Ca] Les théologiens pourront donc et devront même continuer à recourir, comme par le passé, aux textes dits rédactionnels ou secondaires. [Cb] Comme ils se trouvent dans des écrits que nous recevons comme inspirés, ils ont valeur scripturaire, et on peut s'en servir comme d'arguments de révélation. [Cc] Il n'y a rien de changé dans l'emploi des Synoptiques par les théologiens ; tout au plus, ceux-ci, mieux avertis de ces problèmes nouveaux qu'ont soulevés les progrès récents de l'exégèse biblique, seront-ils un peu plus réservés que quelques-uns de leurs prédécesseurs, lorsqu'ils se trouveront en présence d'une sentence doctrinale de Jésus, rapportée un peu diversement par deux ou trois évangélistes. Ils auront soin de comparer entre elles les relations différentes et de ne pas s'appuyer exclusivement sur l'une d'elles, sans considérer les autres. Ainsi peut-être les remarques que nous avons faites précédemment sur la parole du Sauveur concernant les motifs de l'enseignement parabolique serviront-elles à fixer le sens précis des conclusions qu'on en tirera au point de vue théologique et à choisir, parmi les diverses interprétations, celle qui paraîtra répondre le mieux aux conditions de la transmission traditionnelle et de la rédaction. [D] Aussi bien cette méthode n'est-elle pas nouvelle, et les véritables théologiens (n')ont-ils (pas) [1] toujours procédé de la sorte, avec cette prudence renseignée qui évite les conclusions hasardées ou trop rigoureuses. Il n'y a rien de changé que les mots dont on se sert. Autrefois, on ne parlait pas de caractères rédactionnels ou secondaires des Livres saints, mais on savait la chose. Aujourd'hui que ces termes nouveaux sont en usage, l'attention se porte davantage sur des points qu'on laissait auparavant un peu dans l'ombre. Ce sera progrès pour l'exégèse et la théologie scripturaire, si tous les exégètes et les théologiens catholiques traitent les Evangiles et spécialement les textes dogmatiques, avec cette prudence éclairée qui les interprète le plus exactement possible, sans en forcer ou diminuer le sens. [E] L'exégèse forcée est aussi condamnable que l'exégèse minimisée. La vérité historique et dogmatique des Evangiles se trouve dans la pensée de Notre-Seigneur, reproduite par les évangélistes inspirés, correctement entendue telle qu'ils l'ont rapportée, avec les caractères qu'ils ont donnés à sa rédaction ou qu'ils ont reçus de la tradition antérieure, orale ou écrite, sans exagération ni diminution. (pp. 154-157).

M. M. termine en exprimant l'espoir de satisfaire son critique et d'intéresser ses lecteurs, et en formulant le vœu d'être utile à la cause de l'exégèse catholique, par les précisions fournies sur des

[1] La négation est apparemment un lapsus ; d'où la parenthèse que nous avons introduite dans le texte, en vue de la supprimer.

termes (« rédactionnel, secondaire ») qui, bien compris, n'ont rien de rationaliste ou de moderniste. « J'ai, ajoute-t-il en finissant, toujours préféré en exégèse les idées sûres aux idées larges, mais je ne suis pas fermé aux vues nouvelles, quand leur nouveauté n'est pas incompatible avec la plus franche orthodoxie ». (p. 157).

II. Réflexions. — Je ne saurais trop remercier M. M. de la réponse, nette et motivée, qu'il a bien voulu faire aux questions que j'avais pris la liberté de lui soumettre. Dirai-je tout haut que, dans l'ensemble, j'en avais prévu les termes ? Oui, si l'on veut bien voir dans cette déclaration autre chose qu'une satisfaction de vanité, et si l'on consent à reconnaître dans cet accord non concerté d'esprits étrangers une preuve, si modeste soit-elle, en faveur de la justesse des aperçus qui les unissent. Je crois avoir bien saisi la pensée de mon éminent interlocuteur. Pour claire et bien motivée qu'elle soit en général, quelques points restent en demi-jour ou donnent prise à des difficultés. Je voudrais les signaler en toute simplicité. Je prie M. M. de ne point voir dans cette insistance un parti pris d'opposition. La question est importante. Sa complexité peut dérouter plus d'un esprit et les jeter, en un sens ou dans l'autre, vers les solutions radicales ou simplistes. On ne saurait donc y projeter trop de lumière et en fouiller assez les multiples aspects.

Ce qui est dit sur les modalités rédactionnelles provenant de l'auteur, me semble juste et complet. Je n'ai rien à observer, soit sur le principe général [Aa], soit sur l'application qui en est faite au texte de S. Marc, au moins pour l'ensemble [Ab-Ac].

Ma première difficulté porte sur la dernière phrase du § A [Ad] envisagée moins dans sa portée concrète que dans la conception abstraite dont elle s'inspire. Au point de vue strictement historique, et si l'on cherche à reconstituer l'enseignement de Jésus dans sa teneur formelle, à plus forte raison dans son expression originale, je comprends très bien qu'on ne puisse tirer de la formule propre à un seul évangéliste des conclusions trop rigoureuses, étrangères à la relation des autres narrateurs. Mais en est-il nécessairement de même au point de vue théologique ? Si la nuance spéciale d'un des textes est intentionnellement expressive, si elle comporte un enseignement, à part sans doute, mais voulu, pourquoi n'en ferait-on pas état ? L'application du principe général semble demander qu'on y reconnaisse une affirmation autorisée, infailliblement vraie dans le sens précis qu'a visé l'auteur sacré. Si au contraire le tour caractéristique paraît ressortir purement et simplement au domaine de la forme littéraire, si l'on ne peut discerner chez l'évangéliste en cause l'intention d'exprimer et de présenter formellement par là quelque idée, quelque point de vue propre, il n'y a pas lieu d'insister. En fait il sera souvent difficile de faire le départ entre ce qui est pure variante d'expression, simple mise en scène littéraire, et ce qui constitue proposition d'idée et véritable affirmation. Aussi n'est-ce que justice d'observer, comme le fait M. M., que la prudence s'impose. Je le répète d'ailleurs : ma remarque vise la donnée théorique plutôt que l'application pratique qui en est faite au texte des paraboles du Semeur et du Sénevé et à l'explication de la première.

« Que ces modalités d'expression proviennent de la tradition, continue M. M., la conclusion sera la même. » Oui, sans doute, s'il s'agit de modalités purement littéraires, sans valeur significative propre visée pour la nuance de pensée qu'elle impliquerait. Dans cette hypothèse le parallèle ne souffre aucune difficulté, parce que modalité de rédaction et modalité de tradition ne comportent, à proprement parler, aucune variété dans la notion affirmée. Mais si cette variété se révèle, peut-on et doit-on raisonner de la même façon, que la divergence des textes synoptiques soit le résultat immédiat de l'activité rédactionnelle des évangélistes eux-mêmes, ou qu'elle soit imputable à la différence des traditions dont ils s'inspirent ?

La même question peut se poser sous une autre forme : Le rapport entre l'affirmation de l'auteur et les éléments secondaires de son texte est-il identique quelle que soit leur provenance ? Le rédacteur prend sous sa responsabilité les modalités propres à son exposition personnelle : c'est entendu ; étend-il la même garantie à celles qu'il recueille dans la tradition où il puise ? Je le répète une fois encore : les modalités présentement en cause ne sont pas d'ordre purement littéraire, mais ont une portée historique ou doctrinale ; il s'agit de nuances d'idée caractérisées et non de simples variantes d'expression.

M. M. tranche nettement la question dans le sens de l'affirmative, et cela d'une façon générale. Il semble bien qu'à ses yeux le parallèle soit complet, en ce qui regarde la responsabilité de l'évangéliste, entre les modalités rédactionnelles proprement dites et les éléments secondaires de tradition, quelle que soit la portée des unes ou celle des autres. Il se peut qu'il ait raison : nous le constaterons tout à l'heure. Seulement j'aurais désiré le voir justifier de façon plus explicite et plus décisive cette manière de voir. C'est à quoi tendait ma question quand je demandais « la nature du rapport entre l'affirmation de l'auteur et les modalités rédactionnelles, notamment celles qu'il reçoit de la tradition » : le membre final visait à souligner la difficulté spéciale affectant ce cas.

Il y en a une en effet, et qui semble se présenter de prime abord avec quelque force. « Les évangélistes, dit M. M., en recevant la tradition telle qu'ils la connaissaient, par conséquent présentant déjà peut-être des caractères secondaires, et en rédigeant cette tradition, primitive ou secondaire, à leur façon et conformément à leur but propre, *voulaient être et étaient des témoins fidèles de la tradition qu'ils suivaient.* » (C'est moi qui souligne). Qu'en résulte-t-il en rigueur de logique ?

C'est que nous retrouvons sous leur plume l'écho, infailliblement vrai sous sa raison formelle de reproduction, de la tradition par eux utilisée. Un témoin fidèle entend *rapporter* exactement ; ce que la garantie de l'inspiration affecte, c'est, de façon précise, ce que l'auteur sacré a en vue : dans l'espèce, rigoureusement, ce ne serait que son affirmation de témoin et, donc, la reproduction de la tradition. Mais du contenu de cette dernière qui nous certifiera la valeur ? Qui surtout nous en donnera l'assurance, alors qu'il s'agira d'une donnée particulière, étrangère aux autres sources et par suite à une ou plusieurs des narrations sacrées? — Au point de vue purement critique et rationnel, il sera difficile, au moins dans nombre de cas, d'établir avec certitude que ces données spéciales appartiennent à la tradition primitive et se présentent, grâce à sa garantie, comme authentiques : considérées comme éléments d'une tradition secondaire, elles pourront malaisément, dans ce même ordre de discussion, prétendre à plus qu'à une probabilité variable. — Mais, au point de vue théologique, celui qui nous occupe ici, sera-t-on plus heureux ? Pas beaucoup plus. Nulle garantie surnaturelle, du moins plénière et infaillible, ne viendra compenser ce qui peut manquer à ces affirmations du côté de la certitude humaine et rationnelle. La Tradition vivante de l'Eglise a le privilège divin de l'inerrance : c'est vrai. Mais qu'on le remarque, dans l'espèce il n'est pas possible de faire appel, en toute assurance, à l'efficacité de cette assistance d'En-Haut. Ce qu'il s'agit de confirmer en effet, c'est la donnée d'*une* tradition, celle de telle église ou de tel groupe de communautés chrétiennes, ce n'est pas une affirmation de *la* Tradition de l'Eglise universelle : ou tout au moins, si l'on veut se réclamer de celle-ci, il faudrait montrer qu'en dépit de la divergence des sources, on est fondé à le faire. Bref, si, pour les modalités traditionnelles, surtout de caractère secondaire établi, l'évangéliste n'est que témoin fidèle de la tradition qu'il utilise, les données particulières qu'il présente ne seront garanties, en ce qui regarde leur vérité objective, ni par l'inspiration de l'auteur sacré, ni par l'assistance assurée à l'Eglise. On voit de suite les conséquences pour l'argumentation dogmatique. Le théologien pourra difficilement y puiser un argument certain de révélation : d'aucuns même estimeront qu'il ne le pourra pas du tout. Ce qui est sûr, c'est que la preuve n'aura pas le caractère d'argument scripturaire proprement dit : l'autorité de l'Esprit inspirateur n'affectera, en effet, ni la vérité intrinsèque de l'assertion invoquée, ni le fait de sa provenance de lèvres divines, ou inspirées, mais simplement l'affirmation soit de cette vérité soit de ce fait par une tradition, de crédit très grand peut-être, mais non, de soi, indiscutable.

Un exemple rendra l'objection plus saisissable. On sait que les paroles de la consécration sont rapportées de façon différente par les textes sacrés qui nous les présentent. On s'accorde assez généralement, je crois, à reconnaître dans ces textes l'écho de deux traditions distinctes, l'une inspirant S. Matthieu et S. Marc, l'autre se reflétant en S. Luc et en S. Paul. Prenons cette conception pour ce qu'elle vaut ; aussi bien, je n'entends pas discuter les problèmes que ces textes peuvent soulever, mais seulement proposer à leur sujet une application pratique de ma pensée, de nature à la mieux faire comprendre. Arrêtons-nous aux seules paroles de la consécration du pain, dans les Synoptiques. Dans S. Luc, elles comportent une incise étrangère à S. Matthieu et à S. Marc : τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον [1]. Ce membre de phrase, évidemment, offre une portée doctrinale, et l'on sait que les théologiens y font appel pour établir le caractère de sacrifice dans la sainte Messe.

La mention de la valeur rédemptrice du corps présent sous les espèces du pain a-t-elle été faite par N.-S. lui-même, à la Cène, sous cette formule ou sous une autre équivalente ? Une tradition l'affirme ; une autre, et des mieux autorisées, reste muette. — Sur le terrain de l'histoire humaine et en critique purement rationnelle, il est difficile d'affirmer avec certitude. L'hypothèse d'une glose doctrinale, exacte d'ailleurs et légitime, se présente d'elle-même ; on aurait là le dédoublement naturel d'une donnée analogue, certainement formulée à propos du sang présent dans le calice. Bref, à ce point de vue, tout humain, l'incise peut être un enseignement direct de Jésus, ou un développement traditionnel de sa doctrine, quoique la première hypothèse puise dans l'étude générale de la question de meilleures garanties. Impossible, en conséquence, d'y trouver un argument distinct, certain et formel, de révélation.

Mais, au point de vue théologique, et en tenant compte de la valeur surnaturelle propre aux écrits canoniques, la présence du texte dans un évangile inspiré fait-elle disparaître cette difficulté ? C'est ce qui n'apparaît pas nettement, semble-t-il, si l'on s'en tient à la lettre du principe rappelé par M. M. Appliquons-le. S. Luc est témoin fidèle de la tradition qui lui est commune avec S. Paul. A ce titre, il a relaté les paroles τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον comme prononcées par Jésus en consacrant le pain. Qu'en découle-t-il ? Que la tradition qu'il suit mettait cette incise sur les lèvres de Jésus ; rigoureusement, rien de plus, si vraiment l'évangéliste veut simplement, quant à cette donnée qu'il juge utile pour son but de rapporter, être l'écho véridique de la source dont il s'inspire. Ni l'historicité du membre de phrase, ni même son exactitude doctrinale comme glose hypothétique, ne nous est garantie par l'inerrance de l'auteur, corollaire de son inspiration. C'est qu'en effet on peut être le rapporteur fidèle d'une tradition qu'entre plusieurs on juge bien ou même mieux

[1] Je suppose la génuinité de ces paroles, qui me semble certaine. On sait que l'appartenance au texte primitif de S. Luc des versets 19b-20 soulève un problème de critique, comportant trois solutions distinctes. Ce n'est pas le lieu de l'examiner et de donner au long les raisons qui démontrent l'authenticité de l'incise.

fondée, sans, de ce fait, avoir et entendre donner la certitude de sa vérité objective. Cette certitude que Jésus a parlé directement de son corps comme victime dans l'Eucharistie, ou que du moins les mots mis sur ses lèvres expriment bien une doctrine qu'il a implicitement formulée, la tradition, source de Luc, ne nous la fournit pas nécessairement, du moins par elle-même, et surtout de façon infaillible. Je conviens volontiers qu'en étudiant les caractères individuels de son affirmation pour ce cas spécial, il serait possible d'établir nettement qu'au pire elle nous offre sous forme de glose une doctrine d'ailleurs sûre et, qui plus est, révélée de façon implicite, dans la même occasion, par Jésus. Mais enfin cette conclusion ne découle pas à priori d'un privilège général, et d'une garantie universelle d'exactitude inhérente à cette tradition : et cela, je ne saurais que le répéter, parce qu'elle est *une* tradition, non *la* Tradition.

Et dès lors, comment le théologien trouvera-t-il dans ces paroles un argument scripturaire de révélation, à part et indépendant de celui que peut fournir la consécration du calice ? Dans l'hypothèse où nous nous sommes placés à propos de l'intention de l'évangéliste, où découvrir l'affirmation révélatrice ? Pas sous la plume de Luc : il rapporte, et n'affirme pas pour son compte la doctrine du « corps offert pour nous ». Pas davantage dans les dires de la tradition particulière : *la* Tradition même, à plus forte raison *une* tradition, ne révèle pas, elle transmet le révélé. Alors..., sur les lèvres de Jésus ? Mais il n'est pas absolument sûr qu'il ait prononcé les paroles en question ou d'autres équivalentes, en consacrant le pain. A supposer du reste qu'on arrive, par discussion critique des caractères de la tradition-source, à établir avec certitude la génuinité du logion, il reste que cette certitude, scientifique, est totalement étrangère à la présence de la donnée en cause dans un texte sacré ; par conséquent l'incise qui se trouve fournir en ce cas une preuve de révélation, n'offre cependant point un argument proprement scripturaire. Celui qu'on en tire n'a pas, en effet, la formalité scripturaire, ni stricte, ni large : car l'inspiration n'est pas le principe de l'autorité divine du texte sur lequel il s'appuie, et elle ne fournit même pas l'infaillible garantie de l'existence de cette autorité.

J'entends le lecteur protester, dans sa fatigue impatiente : « A quoi bon ce luxe d'analyse et cette discussion subtile ? Tout cet échafaudage d'argumentation croule par la base. L'hypothèse envisagée est, en effet, sans consistance. Nul ne prétend que l'évangéliste soit le pur témoin de la tradition qui l'inspire. S'il en utilise les données, c'est qu'il les tient pour vraies. En les consignant dans son livre sans restriction aucune, il les présente pour certainement exactes. De ce chef leur vérité objective a la double garantie de son autorité personnelle et de l'autorité de l'Esprit-Saint. Les théologiens dès lors peuvent y recourir comme à de vraies preuves d'Ecriture. »

Très bien. Mais s'il en va de la sorte, et si la double garantie humaine et divine de la relation sacrée s'étend purement et simplement à toutes les données quelles qu'elles soient, fournies par la tradition-source, à quoi bon parler d'éléments primitifs ou secondaires dans celle-ci, et pourquoi s'efforcer d'en faire le départ ? L'inutilité du labeur égale, en ce cas, la fausseté de la méthode. Et puis ne sera-t-on point ramené, dans l'étude parallèle des Synoptiques, aux impasses dont l'exégèse entendait se dégager ? Il faudra de nouveau recourir au dédoublement d'épisodes que la vraisemblance montre identiques, aux répétitions multiples, sous formules variées, de paroles caractéristiques, aux harmonisations subtiles où des trésors d'ingéniosité se dépensent pour faire cadrer ensemble, dans les récits parallèles d'un même fait, des détails qui semblent irréductibles. — Sans compter que le principe même sur lequel on s'appuie, l'intégrale responsabilité du narrateur inspiré, ne perdrait rien à se voir solidement établi.

Il y a donc bien quelque difficulté dans le problème des rapports entre l'affirmation de l'évangéliste et les données, surtout secondaires, qu'il reçoit de la tradition. Témoin fidèle, mais pur témoin d'une tradition, il en rapporte exactement le contenu, mais n'en certifie pas la vérité objective, qui, de ce chef, ne tombe pas davantage sous la garantie de l'inspiration. Témoin convaincu, prenant comme écrivain sous sa responsabilité les dires qu'il relate, il semble en certains cas du moins, et en face d'autres narrations divergentes, acculer le lecteur à des embarras en apparence inextricables.

Toutefois, si la difficulté ne laisse pas d'exister, la solution se présente facilement. La disjonctive établie plus haut n'est pas adéquate; entre les deux rôles envisagés, il existe une situation intermédiaire, et, si je ne me trompe, c'est bien celle que conçoit M. Mangenot. Non, à l'égard de la tradition qu'il exploite, l'évangéliste n'est pas un simple rapporteur. Il entend faire siens les matériaux qu'il en tire, mais seulement dans la mesure précise où il les utilise. Il tient pour fondées et, sauf indications contraires de sa part, pour certainement vraies, les données qu'il reproduit, dans le sens et avec la portée qu'elles doivent prendre dans son écrit. Car il en fait usage pour leur valeur en fonction de l'œuvre qu'il rédige. C'est à ce point de vue qu'il les prend sous sa responsabilité et les revêt, en fait, de la double garantie inhérente à son affirmation.

Or, on conçoit sans peine que dans les dires d'une tradition ainsi exploitée, il se puisse trouver des modalités d'exposition ou de formule, dont l'historicité précise soit sans importance pour l'auteur sacré, vu le but qu'il se propose et la méthode qu'il suit, eu égard aux exigences normales du genre littéraire adopté et aux habitudes d'esprit de son temps et de son pays. L'évangéliste les accepte telles qu'il les trouve, sans sou-

mettre nécessairement leur objectivité historique, absolue et rigoureuse, à un contrôle dans nombre de cas impossible. Il agit de la sorte, et légitimement, parce qu'elles n'entrent dans son œuvre que comme éléments de mise en scène littéraire, ou comme vêtement reçu d'une doctrine; elles ont, si je puis dire, valeur d'expression, non de pensée, et à ce titre ne tombent point sous l'affirmation. Tel serait, par exemple, dans l'idée de M. M., le lien établi entre l'explication de la première parabole et l'éclaircissement général sur l'emploi fait de ce mode d'enseignement par Jésus. S. Marc l'aura trouvé dans la tradition. Reflétait-il une connexion historique? était-il né des habitudes de la narration ou de la catéchèse, autorisées d'ailleurs par l'analogie de thème ou de situation? Il n'importait, semble-t-il, aucunement au but de l'auteur sacré et au caractère de son récit d'élucider ni même de poser le problème. Peut-être lui eût-il été difficile d'ailleurs de le tirer au clair, et l'on ne voit pas pourquoi l'Esprit-Saint aurait dû intervenir pour suppléer à l'insuffisance de ses lumières. L'évangéliste a donc accepté ce lien tel qu'il se présentait et il l'a fait passer dans son œuvre pour sa seule valeur logique et littéraire, sans entendre se prononcer sur sa valeur chronologique, quelle que pût être d'ailleurs son idée personnelle à ce sujet. On en pourrait dire autant de la formule dont il s'est servi, s'il l'a empruntée à la tradition. Qu'elle fût ou non l'expression génuine dont avait usé Jésus, il n'était pas tenu de le vérifier; car il n'entendait pas donner une sténographie des logia du Maître. Il lui suffisait que cette formule, avec le sens qu'elle devait prendre sous sa plume, rendît exactement un enseignement du Sauveur. Cet enseignement, tel qu'il se dégage de la formule, dans son contexte littéraire et historique, voilà ce qu'il entendait proposer, ce qu'il tenait pour vrai sous la lumière d'En-Haut et ce que l'Esprit-Saint a couvert, par son organe, d'une garantie divine.

J'ai dit : « L'enseignement, tel qu'il se dégage de la formule, dans son contexte littéraire et historique. » C'est à dessein. Il se peut, en effet, que sous ce vêtement et dans ce cadre, elle comporte des précisions que ne présentait pas au moins de façon explicite et formelle la parole tombée des lèvres de Jésus et que n'offrent pas d'autres relations du même logion du Sauveur. Il n'importe, à mon sens. Précision, développement, application, adaptation même et déduction stricte [1], d'un enseignement de Jésus, la doctrine vraiment formulée par l'évangéliste dans les expressions qu'il met sur les lèvres du divin Maître, est à ses yeux christianisme authentique, il nous la donne comme telle, et l'Esprit-Saint par lui. A supposer qu'au point de vue des strictes exigences de la révélation formelle quelque chose manque à cette doctrine du chef unique de ses rapports avec le logion génuine de Jésus [1], la proposition qui en est faite par l'évangéliste sous sa responsabilité propre, quelles que puissent être ses sources immédiates, supplée à ce défaut en vertu de l'action inspiratrice. L'enseignement en question, tel que l'auteur sacré le présente, est de soi révélé; il revendique effectivement par rapport à nous toutes les prérogatives attachées à ce titre par suite de l'intimation divine et officielle qui nous a été faite de cette inspiration. — Tel est mon sentiment. Tel est aussi, si je ne me trompe, l'avis de M. M. C'est dans ce sens que je comprends les déclarations générales [Q] et [R] de la page 131 [2], et c'est sous le bénéfice des explications proposées que je souscris à l'exactitude des déductions qu'elles formulent.

Ces explications ont justifié le parallèle établi par M. M. entre le cas où les modalités viennent de l'auteur lui-même et celui où il les recueille dans la tradition. Quelle qu'en soit la provenance, en effet, tout se ramène à l'examen de la mise en œuvre rédactionnelle quand il s'agit d'en reconnaître le caractère et d'y discerner, s'il y a lieu, le sens véritable, c'est-à-dire la doctrine ou le fait affirmés; c'est à cet examen qu'il en faut demander la valeur et la portée théologiques.

Admettant la parité des deux cas, ainsi comprise, je ne puis que souscrire aux conclusions pratiques qu'en tire M. M. en [Bb] et [Bc]. Toutefois, je dois naturellement rappeler ici les distinctions déjà formulées à propos des modalités de rédaction directe (cf. [Ad] supr. p. 759 et 760), entre le point de vue historique et le point de vue théologique, entre les nuances de pure formule et les nuances affirmées. En cela, du reste, je ne crois pas m'éloigner, au fond, de la pensée du rédacteur de la *R. C. F.*

Il est clair également qu'en dépit des difficultés que j'ai soulevées plus haut, je reconnais aux théologiens le droit de recourir aux textes rédactionnels ou secondaires [Ca]. Si je ne me fais illusion, les explications que j'ai données sont même de nature à les mettre fort à l'aise. Leur seul devoir, à mon sens, mais il est strict, est de rechercher avec soin quelle est, avec sa nuance exacte, la pensée, vérité de fait ou enseignement doctrinal, vraiment proposée par l'écrivain sacré. Pour ce discernement, la comparaison des relations parallèles s'impose quand elles existent, et fréquemment aussi l'étude soigneuse des conditions de la transmission et de la rédaction [Cc]. Mais enfin, il n'est nullement interdit de faire fond sur la teneur d'un seul texte quand il est certain que l'évangéliste l'a comprise et proposée dans le sens qu'on utilise, et il n'est pas requis de montrer au préalable que la nuance de pensée répond bien à celle du logion primitif, ni d'établir qu'elle y est com

[1] Je réserve expressément pour ces deux derniers cas la question de fait et n'envisage pour eux le problème qu'au point de vue abstrait et spéculatif.

[1] Ce qui se réaliserait, par exemple, en cas de pure et stricte déduction, au moins dans le sentiment commun des théologiens.

[2] Voir ci-dessus, p. 757, 2e col.

prise au moins implicitement, d'une façon formelle. La démonstration n'en est pas exigée parce que si cette correspondance ou cette inclusion était de droit, l'inspiration de l'auteur sacré donnerait la certitude de sa réalisation. Cette démonstration ne s'impose pas, même au point de vue négatif, et comme réponse aux objections, parce qu'en réalité ni l'équation complète, — certainement,—ni même l'équation incomplète,—probablement, — ne sont toujours requises entre la vérité évangélique, formulée par l'auteur sacré, et le contenu formel de la parole tombée des lèvres de Jésus. La présence de cette vérité, dans un écrit inspiré, comprise, comme je l'ai expliqué plus haut, non d'une pure relation, mais d'une adoption, suffit pour lui donner valeur scripturaire et en faire un argument de révélation (cf. [Cb]). On voit dès lors, pour le dire en passant, que la formule Lucanienne de la consécration du pain, quelque opinion que l'on se forme sur ses rapports avec les termes employés à la Cène par le Sauveur, pourra continuer d'être employée comme argument théologique en faveur du caractère sacrificatoire de l'Eucharistie. Il n'est pas douteux, en effet, ce me semble, que l'incise sur la valeur rédemptrice était significative dans la pensée de l'évangéliste.

Allant peut-être un peu plus loin que M. M. dans les facilités octroyées aux théologiens, il est évident que je tiens pour fondé ce qu'il avance sur l'ancienneté de cette méthode [D]. La conclusion finale [E] me semble également en harmonie avec la vérité, ou du moins avec ma propre pensée.

Je devrais, pour être complet, justifier les vues que j'ai cru devoir adopter, notamment en ce qui regarde l'attitude de l'auteur sacré par rapport aux modalités traditionnelles. Il faudrait prouver la nécessité d'un départ entre les données acceptées comme simples éléments de la mise en scène littéraire, et celles qui gardent ou prennent valeur d'affirmation. Il y aurait lieu de montrer également que les précisions de pensée, impliquées par les formules traditionnelles dans l'ordre doctrinal, sont communément adoptées positivement et garanties par l'évangéliste qui les rapporte. L'ensemble de cette démonstration m'entraînerait vraiment loin, bien au-delà des limites, déjà dépassées, d'un compte rendu. J'y reviendrai si la nécessité ou l'occasion m'y convient. D'un mot : les aperçus énoncés se justifient, ce me semble, — au point de vue théologique, par la pratique constante de l'exégèse croyante et par la doctrine catholique sur l'inspiration ; — au point de vue historique et critique, par l'étude littéraire des Evangiles, de leur milieu, de leur genèse, de leur physionomie, sans oublier les précieuses indications du prologue de S. Luc.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 14 des *Acta Apostolicæ Sedis* (1er août 1909) contient deux Lettres apostoliques, des actes du Saint-Office, de la Consistoriale, de la Propagande et des Rites, deux décisions de la S. Rote, deux lettres de la Secrétairerie d'Etat, et un décret du Vicariat.

Actes de S. S. Pie X

1º 25 juin 1909. L'église dédiée à sainte Justine, vierge et martyre, à Padoue, est élevée à la dignité de basilique mineure.

2º 6 juillet 1909. Concession de 100 jours d'indulgence *toties quoties*, applicable aux défunts, pour la récitation de l'oraison jaculatoire suivante en l'honneur du Saint-Sacrement : *O Jesu in sanctissimo Sacramento, miserere nobis.*

Saint-Office

I

1er juillet 1909.

Une indulgence de 100 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de cette courte prière à Notre-Seigneur : *Jesu Christe, Fili Dei vivi, lux mundi, te adoro, tibi vivo, tibi morior. Amen.*

II

8 juillet 1909.

Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de la prière suivante pour la conversion du Japon :

O Maria, fulgida Stella matutina, quæ jam primum terris apparens, proximum Solis justitiæ et veritatis ortum significasti, Imperii Japonensis civibus suaviter illucescere dignare, ut mox discussis mentium tenebris, Lucis æternæ Candorem, Filium tuum, Dominum nostrum Jesum Christum fideliter agnoscant. Amen.

S. Cong. Consistoriale

I

8 juillet 1909.

ROMANA

Il est décidé que c'est à la S. C. du Concile *seule* à accorder les compositions relatives aux biens ecclésiastiques, lors même qu'il s'agirait de biens des Religieux :

Utrum facultas admittendi ad compositionem eos, qui bona ecclesiastica quæcumque occuparunt, aut detinent, privative tribuenda sit S. Cgni Concilii, an potius, quando agitur de bonis ad Ordines aut religiosas familias pertinentibus, eadem facultas reservanda sit S. Cgni de Religiosis ? — RESP. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

II

22 juillet 1909.

Sur l'usage de la langue slave en liturgie

Ut infra relatum decretum SS. Rituum Congregationis *de usu linguæ slavonicæ in sacra liturgia* omnibus pateat, atque ab omnibus, ad quos spectat, præsertim ecclesiasticis utriusque cleri viris, quocumque sublato prætextu, sancte religioseque sub gravi obedientiæ vinculo observetur, sacra Congregatio Consistorialis de speciali mandato SSmi D. N. Pii Papæ X illud inserendum jubet in *Commentario Officiali de Apostolicæ Sedis actis*.

Datum Romæ ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 22 julii 1909.

Carolus Perosi, *Substitutus*.

DECRETUM

DE USU LINGUÆ SLAVONICÆ IN SACRA LITURGIA

Acres de liturgico palæoslavi seu glagolitici sermonis usu controversias, quæ diu jam in provinciis Goritiensi, Jadrensi et Zagrabiensi diœceses plures commoverunt, compositas atque adeo sublatas omnino esse oportuit, post ea quæ sacrum hoc Consilium itemque illud extraordinariis Ecclesiæ negotiis præpositum, Pontificis Maximi nomine et auctoritate, decreverat. Sed tamen nondum ipsas conquievisse dolendum est; siquidem hic sermo etiamnunc multifariam contra præscriptum usurpatur in perfunctione sacrorum; id quod non modo magnam affert et admirationem et offensionem pietati publicæ, verum, cum gravi etiam caritatis pacisque christianæ detrimento, Christi fideles fidelibus, vel intra domesticos parietes, hostiles facit.

Tanta obtemperationis debitæ oblivio quantæ sit ægritudini SSmo D. N. Pio PP. X, facile æstimari potest; isque, apostolici officii sui esse intelligens, hujusmodi controversiis imponere finem, nuper huic sacræ Congregationi mandavit, ut, datis ad Rmos Archiepiscopos, Episcopos et Ordinarios ceteros provinciarum memoratarum litteris, quæcumque decreto diei 5 augusti 1898 aliisque deinceps præscripta fuissent, omnia, nonnullis opportune mutatis, revocaret, eaque sancte inviolateque, onerata ipsorum Antistitum conscientia, observari juberet.

Primum igitur, quum eo ipso decreto cautum fuerit, ut Ordinarii singuli indicem conficerent atque exhiberent omnium suæ diœcesis ecclesiarum, quas certum esset privilegio linguæ glagoliticæ in præsens uti; quumque ei præscriptioni satisfactum non sit, quippe talis index, licet studiose expetitus, desideratur tamen adhuc, eumdem sacra hæc Congregatio præcipit ut Ordinarii omnes intra mensem Julium anni proximi Apostolicæ Sedi exhibeant, his quidem legibus confectum :

Ut eæ dumtaxat ecclesiæ, tamquam hoc privilegio auctæ, notentur, in quibus non conjectura aliqua sed certis monumentis ac testibus constiterit, linguam glagoliticam ab anno 1868 ad præsens tempus sine intermissione in sacris peragendis adhibitam esse;

Ut, ejusdem privilegii nomine, nullæ istis adscribantur ecclesiæ, ubi in solemnibus Missis latina lingua celebrandis Epistolam et Evangelium cantari glagolitice mos fuerit, eoque minus ubi ista sermone croatico vulgari canantur.

Præterea sacra hæc Congregatio, quæ infra scripta sunt, approbante item Summo Pontifice, religiosissime observanda edicit :

I. Quandoquidem Apostolica Sedes de usu glagoliticæ linguæ liturgico opportunum factu censuit, certis terminare finibus quod olim indulserat, usus hujusmodi considerari et haberi ab omnibus debet ut privilegium *locale*, quibusdam adhærens ecclesiis, minime vero ut *personale*, quod ad nonnullos sacerdotes pertineat. Quamobrem sacerdotes, qui palæoslavicæ dictionis periti sint, eam adhibere non poterunt, Sacrum facientes in ecclesia, quæ hoc privilegio careat.

II. Semel confecto et publicato ecclesiarum privilegiatarum indice, nulli prorsus licebit in aliis ecclesiis, quacumque causa aut prætextu, linguam palæoslavicam in sacram liturgiam inducere. Si quis vero, sæcularis aut regularis sacerdos, secus fecerit, aut id attentaverit, ipso facto a celebratione Missæ ceterorumque sacrorum suspensus maneat, donec ab Apostolica Sede veniam impetrabit.

III. In ecclesiis, quæ privilegio fruuntur, Sacrum facere et Officium persolvere publica et solemni ratione, permissum exclusive erit palæoslavico idiomate, quacumque seclusa alterius linguæ immixtione, salvis tamen præscriptis ad § XI hujus decreti. Libri autem ad Sacra et ad Officium adhibendi characteribus glagoliticis sint excusi atque ab Apostolica Sede recogniti et approbati : alii quicumque libri liturgici, vel alio impressi charactere, vel absque approbatione Sanctæ Sedis, vetiti omnino sint et interdicti.

IV. Ubicumque populus sacerdoti celebranti respondere solet, aut nonnullas Missæ partes canere, id etiam nonnisi lingua palæoslavica, in ecclesiis privilegiatis fieri licebit. Idque ut facilius evadat, poterit Ordinarius, fidelibus exclusive permittere usum manualis libri latinis characteribus, loco glagoliticorum, exarati.

V. In præfatis ecclesiis, quæ concessione linguæ palæoslavicæ indubitanter fruuntur, Rituale, slavico idiomate impressum, adhiberi poterit in Sacramentorum et Sacramentalium administratione, dummodo illud fuerit ab Apostolica Sede recognitum et approbatum

VI. Sedulo curent Episcopi in suis Seminariis studium provehere cum latinæ linguæ, tum palæoslavicæ, ita ut cuique diœcesi necessarii sacerdotes præsto sint ad ministerium in utroque idiomate.

VII. Episcoporum officium erit, ante ordinationem sacram, designare clericos, qui latinis vel qui palæoslavicis ecclesiis destinentur, explorata in antecessum promovendorum voluntate et dispositione, nisi aliud exigat ecclesiæ necessitas.

VIII. Si quis sacerdos, addictus ecclesiæ, ubi latina adhibetur lingua, alteri debeat ecclesiæ inservire, quæ palæoslavici fruitur idiomatis privilegio, Missam solemnem ibi celebrare Horasque canere tenebitur lingua palæoslavica : attamen illi fas erit privatim Sacra peragere et Horas canonicas persolvere latina lingua.

Sacerdos vero, palæoslavici idiomatis ecclesiæ adscriptus, cui forte latinæ ecclesiæ deservire contigerit, non solemnem tantummodo, sed privatam etiam Missam celebrare itemque Horas canere tenebitur latina lingua; relicta illi solum facultate Officium privatim persolvendi glagolitice.

IX. Licebit pariter sacerdotibus, latini eloquii ecclesiæ inscriptis, in aliena ecclesia, quæ privilegio linguæ palæoslavicæ potitur, Missam privatam celebrare latino idiomate. Sacerdotes vero, linguæ palæoslavicæ ecclesiis addicti, eodem hoc idiomate ne privatum quidem Sacrum facere poterunt in ecclesiis, ubi latina lingua adhibetur.

X. Ubi usus invaluit in Missa solemni Epistolam et Evangelium slavice canendi, post eorumdem cantum latino ecclesiæ ipsius idiomate absolutum, hujusmodi praxis servari poterit. In Missis autem parochialibus fas erit post Evangelii recitationem illud perlegere vulgari idiomate, ad pastoralem fidelium instructionem.

XI. In ipsis parœciis, ubi viget linguæ palæoslavicæ privilegium, si quis fidelis ostenderit se cupere aut velle, ut Baptismus vel Sacramenta cetera, Matrimonio non excepto, sibi suisve administrentur secundum Rituale romanum latinum, et quidem publice, eademque lingua habeantur rituales preces in sepultura mortuorum, huic desiderio aut voluntati districte prohibentur sacerdotes ullo pacto obsistere.

XII. In prædicatione verbi Dei, aliisve cultus actionibus quæ stricte liturgicæ non sunt, lingua slavica vulgaris adhiberi permittitur ad fidelium commodum et

utilitatem, servatis tamen generalibus decretis hujus sacræ Rituum Congregationis.

XIII. Episcopi illarum regionum, ubi eadem in usu est lingua vernacula, studeant uniformi curandæ versioni precum et hymnorum, quibus populus indulget in propria ecclesia : ad hoc ut qui ex una ad aliam transeunt diœcesim vel parœciam, in nullam offendant precationum aut canticorum diversitatem.

XIV. Pii libri, in quibus continetur versio vulgata liturgicarum precum, *ad usum tantummodo privatum christifidelium*, ab Episcopis rite recogniti sint et approbati.

Datum Romæ ex Secretaria sacrorum Rituum Congregationis, die 18 decembris anno 1906.

S. Card. Cretoni, *S. R. C. Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secretarius.*

S. C. de la Propagande

Deux décrets du 7 juillet 1909. 1° Sur la demande du Vicaire apostolique du Fleuve Orange, le *Grand Namaqualand* (possession allemande) est séparé de son Vicariat et érigé en Préfecture apostolique, confiée aux Oblats de Saint-François de Sales. 2° En revanche, on adjoint au susdit Vicariat quatre nouveaux Districts, pris à des Vicariats voisins.

S. C. des Rites

14 juillet 1909.

Urbis et Orbis

RUBRICA ADDENDA IN MISSALI ROMANO

Dominica infra Octavam Nativitatis B. M. V.

Si hac Dominica occurrat festum nobilius, eo anno festum SSmi Nominis Mariæ celebretur die duodecima septembris, tamquam in sede propria : sicubi vero die duodecima occurrat festum nobilius, festum SSmi Nominis Mariæ transferatur in primam diem liberam juxta Rubricas.

S. Rote Romaine

I. 14 juin 1909, *Alexandrina :* cause sans intérêt, au sujet de la condamnation aux dépens ; l'appel interjeté par la curie d'Alexandrie reçoit une solution favorable.

II. 21 juin 1909, *Adjacen. Nominationis ad parœciam.* La présentation d'un prêtre comme curé à l'agrément du gouvernement, sous le régime concordataire, ne suffisait pas pour donner au candidat sa véritable nomination canonique. — Nous avions enseigné le contraire à la p. 447 de cette année. Comme la question n'offre plus guère d'utilité pratique, nous ne nous arrêterons pas à la discuter.

Secrétairerie d'Etat

1° 18 juin 1909, lettre à M. Jean Lerolle, au terme de son mandat de Président de l'*Association catholique de la Jeunesse française.*

2° 22 juin 1909, lettre au P. Brandi, S. J., directeur de la *Civiltà cattolica,* pour le *Manuale di Teosofia* du P. Jean Busnelli, S. J., édité par les soins de la *Civiltà.*

Vicariat de Rome

15 juillet 1909.

Défense, pour Rome, au clergé séculier et aux religieux d'assister aux représentations publiques de cinématographe, sans aucune exception.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Cours supérieur d'Instruction religieuse. *Israël, Jésus-Christ, l'Eglise catholique,* par J. Labourt, aumônier du Collège Stanislas. — In-12 de VII-315 p., 3 fr. — Paris, Gabalda.

Le *Cours* de M. Labourt suppose un maître qui l'explique, le commente, le développe (p. VI) : « de là son extrême concision. » — Extrême en effet, au point que nous ne voyons pas à qui peuvent être utiles les deux premières parties de l'ouvrage *(Israël, J.-C.,* p. 1-183).

M. L. nous dit, dès l'abord, que « la religion révélée peut être considérée comme une doctrine ou comme un fait : c'est *presque exclusivement* à ce second point de vue que nous l'envisagerons ici » : ce point de vue du fait a son utilité certainement, ou même sa nécessité apologétique, mais à condition qu'on le laisse au second plan et qu'il n'envahisse pas à lui seul, et presque exclusivement, la place à laquelle doit prétendre l'exposé doctrinal : autrement ce n'est plus un « cours d'instruction religieuse. »

Les solutions sont indiquées « en conformité avec les principes traditionnels du dogme catholique et avec les données scientifiques les plus récemment acquises » : ce n'est pas aux données scientifiques que nous demandons la réponse à la plupart des questions du programme que M. L. vient de formuler : « Que vaut la Révélation chrétienne, et que vaut la Révélation israélite qui l'a précédée ? qui était Jésus-Christ, qui étaient les prophètes ou les apôtres ? quelle doctrine ont-ils enseignée ? » etc.

P. 2 : « l'usage courant de la langue française réserve plus volontiers le nom de Bible à l'Ancien Testament » : c'est un usage qui n'est pas légitime et que nous n'aimons pas qu'on présente comme « l'usage courant de la langue française. »

P. 3 : « le *Cantique des Cantiques,* recueil de poésies lyriques que l'Eglise interprète, etc. » : voilà un pluriel, « poésies lyriques, » qui tranche un peu vite par la négative la question de l'unité de composition du poème.

P. 10, on annonce l'exposé des « grandes lignes de l'histoire politique d'Israël » : on ne donnera que les grandes lignes, on éliminera donc celles qui sembleront moins grandes : par quel hasard arrive-t-il que ce qui est surtout éliminé, ce sont les interventions surnaturelles de Dieu ? Voyez, p. 12, ce qui nous est dit d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, des « douze tribus des Hébreux issus de ces anciens héros » ; puis de la conquête de la Terre Promise ; des *Juges,* p. 16 : « Les *Juges* sont des soldats vaillants qui exercèrent un pouvoir momentané sur l'une ou l'autre portion du terri-

toire cananéen » ; — p. 17, cet exposé de la carrière de Samson : « Une lutte s'engagea (contre les Philistins), où de hardis partisans, comme le Danite Samson, remportèrent de sérieux avantages. Mais les Philistins prévalurent en bataille rangée, défirent complètement les Hébreux guidés par les fils du prêtre Héli de Silo, et s'emparèrent de l'arche qu'ils emmenèrent dans leur pays comme un trophée ; ils furent bientôt contraints de la renvoyer. » — Contraints comment ?

P. 24 : (Salomon) « célébra la dédicace par des fêtes splendides. Malgré cela, il n'a pas acquis, auprès des écrivains bibliques, une réputation de piété égale à celle de David » : les écrivains bibliques étaient sans doute inspirés pour lui faire la réputation qu'ils lui ont faite. — Sur la permission qu'il laissa aux princesses étrangères de son sérail « de continuer à honorer leurs divinités païennes : — « Cette tolérance, peut-être imposée en plusieurs cas par les traités, lui a été reprochée comme un signe de tiédeur religieuse » : voilà un reproche qui ne semble guère être du goût de M. L. Et ce « peut-être, » destiné à atténuer la condamnation portée par les écrivains inspirés ?

P. 27 : « Le prophète Amos... annonça la prochaine destruction du royaume d'Israël. Il ne se trompait pas » : bien honoré, ce Prophète, qu'on daigne reconnaître qu'il ne se trompait pas !

Etc. — Le canevas qui nous est donné des « principaux événements de la vie de Jésus » (p. 112-166) laisse une impression de sécheresse, de froideur, de glace, que nous n'avons jamais ressentie. Feuilletez la Table des matières de nos bonnes Vies de J.-C. : c'est bref, mais c'est encore Jésus-Christ cependant, c'est encore l'Evangile... Ici, rien de pareil, on est tout désorienté : c'est comme si l'on nous faisait passer sous les yeux les pièces anatomiques du squelette, sans âme et sans vie, d'un inconnu.

P. 162-3 : la description du miracle empruntée à saint Augustin appellerait une autre interprétation que celle qui est donnée.

P. 200 : saint Paul « demeura célibataire, bien qu'il se reconnût le droit, dont usait saint Pierre, *d'épouser une chrétienne* qui l'accompagnerait dans ses voyages » : c'est là « une donnée scientifique ? » — Nous n'acceptons pas non plus le canevas qui nous est tracé, p. 290, de l'histoire du célibat : — « Le célibat, pratiqué dès les origines de l'Eglise par saint Paul et plusieurs missionnaires et saints évêques, n'a pu être imposé définitivement par les papes au clergé occidental qu'après de très longues luttes, aux conciles de Latran de 1122 et 1139. »

P. 210 : « L'épiscopat discerna parmi les nombreux livres religieux qui parurent à ce moment,... *ceux qui représentaient réellement la tradition primitive.* Ainsi se constitua le canon du Nouveau Testament » : pour constituer le canon on a pris comme critérium non point la fidélité des écrits à la tradition primitive (autrement, pourquoi la Didachè ou les écrits de saint Clément n'y fussent-ils point entrés ?), mais l'inspiration (peu de netteté encore, p. 250, sur ce même sujet).

Peu de netteté aussi sur la question de l'origine de l'épiscopat et de la hiérarchie : on aurait pu, tout en restant très « scientifique » (aussi scientifique que le P. de Smedt par exemple), être plus clair. — P. 222, le mot de saint Paul « Corps du Christ » appliqué à l'Eglise, n'est point une métaphore, mais exprime une réalité : corps mystique ne signifie point corps métaphorique, non plus que mystique ne signifie irréel.

P. 261 : « Le concile du Vatican, mettant le sceau définitif à une doctrine depuis longtemps professée par la majorité des catholiques, expose ainsi le privilège de l'infaillibilité pontificale » : — « *depuis longtemps* » est trop peu dire ; insuffisant aussi, ce mot de « majorité, » qui d'ailleurs n'est pas de mise ici.

P. 272, on interprète à faux un texte de Léon XIII, par la substitution du mot « *professer* » au mot « *embrasser* » : Léon XIII ne veut pas que « personne soit forcé contre son gré d'embrasser la foi catholique » : ce qui ne signifie pas que l'Eglise n'ait pas le droit de contraindre à la professer et de maintenir dans leur profession antérieure ceux qui l'ont une fois embrassée. — « La morale catholique enseigne qu'il n'est jamais permis d'agir contre sa conscience ; son verdict peut être faux, et la conscience est dite *erronée*, mais même alors l'homme doit lui obéir : » il doit surtout et d'abord la redresser, cette conscience, et la conformer à l'enseignement du magistère ecclésiastique.

P. 292 : (les vœux religieux) « sont simples ou solennels, suivant qu'il appartient à l'évêque ou au pape d'en dispenser » : ce n'est point du tout là ce qui fait la distinction entre les vœux simples et les vœux solennels, et l'évêque ne peut pas plus dispenser des vœux simples perpétuels que des vœux solennels. — Erreurs aussi, p. 292, sur la notion du vœu de pauvreté et du vœu d'obéissance, p. 293, sur la nature des vœux émis dans les Congrégations.

Nous n'allongeons pas, pour aujourd'hui, la série de ces remarques. Ce que nous venons de dire suffit à faire comprendre que nous avons une conception autre que M. Labourt de ce que doit être un « Cours d'Instruction religieuse, » même « supérieur. »

P.-S. — On nous apprend, au dernier moment, que M. Labourt prépare une seconde édition, dont la préface seule semble devoir être modifiée. Il y ajoute notamment cet alinéa :

« Même comme cours d'instruction religieuse, il n'a pas la prétention d'être complet, c'est-à-dire de traiter et d'épuiser toutes les questions qui doivent faire partie d'un enseignement religieux intégral. Il ne peut être utilement enseigné qu'à des élèves qui auront étudié préalablement le Dogme, la Morale, la Liturgie, l'Histoire Sainte et l'Histoire de l'Eglise. *Les questions proprement doctrinales*, telles que le Péché originel, la Rédemption, la Trinité, l'Incarnation, la Grâce, etc..., *ont été*, comme on l'a dit plus haut, *délibérément laissées en dehors du plan de ce volume*, ainsi que les problèmes de psychologie ou de sociologie religieuse. »

Probablement cet alinéa a été ajouté pour répondre à la critique qu'avait formulée la *Revue pratique d'Apologétique* (15 juillet, p. 611) : — « ... On demandera sans doute à l'auteur la raison de certaines omissions ou de certaines brièvetés. Nous souhaitons que M. Labourt, retouchant les prochaines éditions, fortifie certaines preuves, ramène certains faits passés sous silence, éclaircisse certains passages trop concis et mette ainsi des maîtres inexpérimentés et imprudents dans l'impossibilité de se réclamer de son livre pour donner un enseignement qui ne serait pas correct. »

M. Labourt a beau expliquer son dessein : ce *desideratum* reste justifié, tant que le texte du *Cours* ne sera pas modifié. Et quant à nous, ce ne sont pas de simples modifications que nous demanderions, mais une refonte totale, un ouvrage nouveau que M. Labourt ne songe sans doute pas à donner.

LITURGIE

Q. — La solennité de la Purification de la Sainte Vierge, 2e cl., peut-elle être transférée à un dimanche de 2e classe ? Le cas est pratique pour 1910.

R. — En fait, plusieurs rédacteurs d'Ordos inscrivent la messe solennelle de la Purification au dimanche qui suit son incidence, lors même que ce dimanche serait de 2e cl. Mais font-ils bien ? Il est assez difficile de se prononcer en droit.